

**CZIRJÁK JÓZSEF**

## **A MORÁLFILOZÓFIA ÉRVÉNYESÜLÉSÉNEK KÉRDÉSÉHEZ**

(A kanti álláspont egy aspektusának értelmezhetőségéről napjainkban)

**Resümee** (*Über das Zur-Geltung-Kommen der Moralphilosophie*) Nach der Fragestellung wird dargestellt, wie man die Aussage, das Moralphilosophische kommt zur Geltung, heute oft versteht. Zugleich wird in diesem Zusammenhang ein wichtiger Aspekt der moralphilosophischen Auffassung von Kant hervorgehoben. In Kants Antwort auf Constants Kritik durch seine kurze Abhandlung „Über ein vermeintliches Recht, aus Menschenliebe zu lügen“, können wir sehen, wie er seine Auffassung wirken läßt und was daraus lebendig geblieben ist.

Wenn das Moralphilosophische sich nicht immer und überall durchsetzen kann, bedeutet es doch nicht gleich, daß die Moralphilosophie ihre Gültigkeit verloren hätte. Beim Menschen als intelligibles Wesen kann der kategorische Imperativ immer wirken und wir geraten in die Versuchung Gutes zu tun. Das können wir zugleich als unsere Pflicht akzeptieren, auch wenn der Erfolg unserer Handlungen wegen der Begrenztheit des Einzelnen relativ bleibt. Solchen relativen, dh. unabgeschlossenen Charakter haben die konkreten Ziele der Menschen, die immer eben aus seiner Freiheit entstehen. Grundlegend gelten nach Kant Glückseligkeit der anderen und die eigene Vervollkommnung als moralische Pflicht, die aber nie als abgeschlossen betrachtet werden können. So dürfen wir uns auch uns gegenüber nie gleichgültig verhalten, uns und die anderen als Mittel für fremde Ziele betrachten oder eine solche Handhabung dulden, sonst verlieren wir unser moralisches Gefühl. Die kategorische Auffassung des Moralischen von Kant und dessen richtiges Verständnis hilft uns heute noch dieser Gefahr vorzubeugen.

Az alábbiakban vázolt gondolatmenetemnek a címben jelzett megfogalmazása talán már mutatja, hogy egy alapvető gyakorlati kérdést, a morálfilozófia(i aspektus) érvényesülésének kérdését kívánom érinteni, természetesen a szélesebb összefüggésben létező emberi élet teljességének figyelmen kívül hagyása nélkül. Vagyis eleve a gyakorlati élet közegében való működése felől kívánom megközelíteni a morálfilozófiai, tehát a metafizikailag megfogalmazott etikai álláspontot, ill. annak értelmezhetőségét. Így talán indokolt a természetesen létező organikus komplexitás hangsúlyozása, hiszen az adott témakör a gyakorlatban már eleve nem tisztán etikai kérdés, ahogy Kant álláspontjában sem valamilyen egyoldalú, elvont nézőpont érvényesül, amely mint régi, talán már el is vesztette (volna) életszerűségét.

Mi is képezi tehát a megfontolás tárgyát? A morális elvek érvényessége, avagy az etikai mozzanatok érvényesülése? Mindegyiket úgy szokás ma is bemutatni, mint az erkölcsösnek az érvényesíthetőségét, sőt érvényesülését, megvalósulását. Ha a szigorúbbnak elfogadott oktatási gyakorlatban az elvek csak részleges érvényesülésének kell is ezeket a morális mozzanatokat elismernünk, a relativizmus keltette hiányérzetet mégis sikerrel szokás akár optimistára áthangolni, pl. a pozitív tendenciára, a történeti összevetésre, stb.-re való hivatkozással. A lényeg az, szoktuk mondani, hogy végül is értékek, erkölcsi tartalmak érvényesüléséről legyen szó a gyakorlatban. Vagyis egy viszonyítás kérdésévé válik a dolog, és a rossznak a rosszabbal való összevetése mindenkor garantálja a pozitív kifutást. A morálfilozófia érvényesüléséről szólva, Heller Ágnes kifejező megfogalmazását véve alapul, talán kérdezhetünk úgy, hogy ha jó emberek vannak, akkor már az a kérdés, hogy hogyan lehetségesek, mitől válnak azzá, vagy maradnak azok, és nem az, hogy lehetségesek-e egyáltalán. Lehetségességüket a hogyan teljesítése révén igazolják a gyakorlatban, ami azonban nem azt jelenti, hogy a morális mérce megfogalmazását is a gyakorlatból kellene vennünk, még ha ennek a mércének az alkalmazásánál a gyakorlati közeg tényeit és sajátosságának érvényesülését alapként kell is elfogadnunk.

Ennél a pontnál talán egy kis kételkedés is megengedhető, hiszen nincsenek olyan sokan a jó emberek, és még nagyobb a problémánk azáltal, hogy nincsenek egyre többen. Különösen azért látok ebben egyre komolyabb problémát, mert ezzel szemben viszont egyre többen képesek éppen a szélesebb társadalmi nyilvánosság előtt ilyenként elfogadtatni magukat, ami tényjellege révén minősíti is a társadalmat, miközben ez a gyakorlat persze az emberek önminősítése is egyben. Példákra nem térek ki, mivel ezek közismertek a korrupciótól a prostitúcióig, továbbá ismertek a közélet és a magánélet problémái, amely kérdések egyúttal szakterületek kompetenciájába is tartoznak. Sőt, több szakterületébe egyszerre, a jogtól az egészségügyig, az intézményektől a tudományig. Mindegyik szakszempontra esetében érdekes,

hogy álláspontja igazolásához általánosan elfogadottként utal a morálra, a morális alapelvekre, a mércére, melyet persze éppen a másik fél sértett meg, akinek ezért mintegy ráadásul eleve nem is lehet igaza. Következésképpen tehát nekünk is vele kell azonosulnunk, feltéve, hogy nem akarjuk mi is megsérteni az alapvető erkölcsi mércét, – amit nyilvánvalóan nem akarhatunk. Igaz, az ilyen elfogadtatás csak látszólag sikerül, mégis óriási gondot okoz, talán akaratlanul is, mivel éppen a látszólagosság kimondatlanul maradó átláthatósága miatt ebből a tényből felmentést fabrikálunk magunknak. Ráadásul a magunk számára sem egészen tudatosuló módon, hiszen a tudatosulás folyamatában a napi egyéni érdekeink eredményességére való tekintettel az adott itt és most közegben azt érzékelhetjük, hogy ellenérdekeltségre vagyunk „kárhoztatva”.

Talán a morálfilozófia, ill. a morálfelfogások természetében rejlik az ilyen helyzetnek a megértése? Vagyis a morálfilozófia lenne túlságosan szigorú, mégpedig a maga kárára, azaz érvényesülése rovására? Azt hiszem, hogy ezen latolgatás közben fel kell idézni egy evidenciát, nevezetesen azt, hogy igazából csak morálfilozófiai álláspontok vannak. De ahogy a filozófia, a bölcsesség szeretete is álláspontokat jelöl a philosophia perennis keretében, ugyanúgy lehet szólni örök morálfilozófiáról is, és a morálfilozófiák esetében is vannak az emberi magatartásra vonatkozóan megfogalmazható feltétlen érvényű emberi tartalmak, akár támogatják ezt a valóság más szférái, pl. az érdekek, akár nem. A feltétlenség előtérbe állításával azonban egyúttal az érvényesülés kérdése is elháríthatatlanul vetődik fel megvizsgálandóként. Azaz, felmerül a kérdés, hogy egy álláspont, egy elv helyessége magában foglalja-e annak érvényesíthetőségét is? Ha nem, akkor az a kérdés fogalmazódik meg, hogy miért is kell a morálfilozófiát olyan fontosnak tartani? Hiszen az idő, a kultúrák fejlődése majd úgyis hoz valamilyen megoldást, vagy a megvalósulásra vonatkozóan más közvetítő tényezőkre hivatkozunk. Esetleg azt kell elfogadnunk, hogy csak az egyszerű, de legalább átlátható értelmes viszonyok kedveznek a morál érvényesülésének? Előfordulhat persze, hogy az eligazodásunk nehézségei abból is eredhetnek, hogy éppen a morálfilozófia fogalomrendszerének és szerepének értelmezésében vannak kétségeink. Akkor pedig érdemes a vizsgálódást erre vonatkozóan is kiterjeszteni.

Az értelmezési eltérések egyik híres példáját talán ma is érdemes felidézni. Nevezetesen Immanuel Kant azon híres reagálására gondolok, melyben helyreigazítja Benjamin Constantnak az ő kötelelességtanára vonatkozó bírálatát. Az „Emberszeretetből való hazugság vélt jogáról” c. kis írásában<sup>1</sup> Kant

---

<sup>1</sup> Kant, Immanuel: Über ein vermeintliches Recht, aus Menschenliebe zu lügen. In: Schriften zur Geschichtsphilosophie, Ethik und Politik Hg. K. Vorländer. Hamburg: Felix Meiner, 201-225. p.

azt a valóságban is előforduló helyzetet elemzi, amikor a gyilkos szándékú üldözője elől menekülő és nálunk megbújó ember élete azon múlik, hogy az ottlétét letagadjuk-e, avagy arra a kérdésre, hogy az otthonunkban tartózkodik-e az üldözött, megmondjuk az igazat, hiszen hazudni nem szabad. Constant értelmezésében Kantot az zökkentette ki, hogy Constant az igazat mondani kötelező morális alapelvet, amely Kantnál feltétlen és általános érvényű, úgy kívánta cáfolni, hogy az igazságot megmondani, értsd igazat mondani csak azzal szemben kötelességünk, akinek joga van erre az igazságra, hiszen különben ezen elv lehetetlenné tenné a társadalom működését. Vagyis korlátozta, feltételhez kötötte a kategorikust egy szférában, a politikaiban, a jogiban való érvényessége érdekében.

Ezt a fenti konkretizálást most nem kívánjuk kombinálni az egyéb bűnök eredetének, vagy akár az ölés oka eredetének a vizsgálatával, esetleg a politikai, gazdasági, vallási, vagy a pusztán morális átértékelést is kalkuláló beállítódásból eredő viselkedésnek a vizsgálatával, pl. a közszférában. Ha tehát Constantnál az illető ismeretlent gyilkos szándékkal üldözik, akkor az ártani szándékozónak nincs joga az igazságra, az igazságnak megfelelő válaszra, mert éppen az ő törvénytelenége miatt erre már nem kötelez bennünket semmi. Értelemszerű persze ennek alapján, hogy amennyiben az üldözött gyilkolt, akkor igazmondásunkkal ki kellene adnunk őt, és ezzel a helyzet morálisan megoldódott volna, a társadalom pedig működőképes maradna. Azt, hogy mi a tényleges helyzet, azt a befogadó nem tudhatja, de éppen ezért kell tartania magát a biztos támaszt jelentő morális alapelvhez. Ha viszont pl. politikai motívumok alapján ítéljük meg a bűnösséget, akkor az egyes embernek még kevésbé van lehetősége más tartós eligazodási vezérfonalra, hacsak nem a változások állandóságához igazodik. Az, hogy a kanti példában a döntés előtt álló egyén számára csak egy feltevésről van szó, melyet ő nem ellenőrizhet, az csak kiélezi a kérdést, hiszen egy feltétlen normának a betartása, ill. a feltétlenség megalapozottsága képezi itt a vita tárgyát.

Vizsgáljuk meg közelebbről, hogy Kant miért is veti el olyan élesen Constant fenti (át)értelmezését. Kant először azt tisztázza, hogy a szavahihetőségről van szó és nem az igazságról, ami logikai kategória lenne. A kérdés az, hogy van-e jogunk a szavahihetőséggel visszaélni, ha ezzel a magunk és mások számára életveszélyes helyzetet el tudjuk kerülni? Kant egyértelműen az igazmondás mellett foglal állást. De van egy a főszövegen kívüli megjegyzése Kantnak, amely éppen az erénytan szempontjából vet számot egy a példában vázolt helyzettel. Ebben Kant azt mondja, hogy a hazug ember az önmagával szembeni kötelességét szegte meg és ezzel méltatlan lett emberi mivoltához, kissé szigorúbban fogalmazva semmirekellő lett. A maga gondolatmenetét a főszövegben tehát Kant a jogban való érvényessége



szempontjából tartotta fontosnak, vagyis éppen gyakorlati kérdésként gondolta végig és olyan kérdésnek találta, melyre egyértelműen igennel vagy nemmel kell és lehet is válaszolni. A válasz megadására az egyes ember az illetékes, ez nem egyszerűen az ő kötelessége, hanem egyúttal az ő joga is.

Szabad-e tehát hazudni, mégpedig kényszerhelyzetben, ha ezzel egy bennünket, vagy másokat fenyegető veszélyt elkerülhetünk? Erre a kérdésre ma általában habozás nélkül igennel válaszolna mindenki, hiszen nemcsak mentségünk van rá, hanem még erkölcsi fölényt is meríthetünk magatartásunkból, mert megkíméljük az üldözött attól, hogy bűnt kövessen el. De vajon igazunk van-e, vagy pontosabban fogalmazva, van-e ehhez jogunk? Azaz milyen következményekkel jár egy emberi közösségben, egy társadalomban, ha az őszinteség nem marad meg az egymás közti alapvető viszonyulásnak, nem vehető bizonyosra, tehát feltétlenre, és ennek következtében megrendül a szavahihetőség. A nyilvánosság, a közélet, de éppúgy a magánszféra ma tapasztalható állapota jól mutatja, hogy Kant nézőpontja mennyire nem elvont–elméleti látásmódot jelent. Érvelésül Kant le is szögezi, hogy az általa vázolt szituációból nem hazugsággal kell megtalálni a kiutat, bármily tetszetős, gyakorlatias érvet talál is ehhez Constant, hiszen nemcsak az az alternatíva létezik, amelynek révén az őszinteségünk következményeként tragikus helyzet áll elő. Sőt, Kant gondolatmenete szerint éppen a hazugság vezethet oda, hogy amennyiben az üldöző elhiszi hazug állításunkat, azt hogy a menekülő nem tartózkodik a házukban és nem keresi azt a házban, hanem továbbmegy, akkor az időközben a házból tovább menekülőre esetleg éppen azért bukkan rá az üldöző, mert hazudtunk neki, míg igazmondás esetén bemegy a házba, a menekülő pedig egérutat nyerhetett volna.

A példát persze lehetne összetettebben is megfogalmazni pl. azzal, hogy az éppen fennálló tételes jog szerint törvényes hatóság üldöz valakit, aki ráadásul politikai értelemben bűnös stb., vagy lehet a történelmi időszak által produkált esetekre gondolni, netán nevelési szempontú megfontolásokat figyelembe véve állást foglalni, de a kanti kérdésfeltevés ugyanaz marad. Kant a minden körülmények közötti igazmondás mellett van, mellyel kapcsolatban másként dönteni az egyénnek úgymond nem is áll a szabadságában, éppen mivel intelligibilis lény. Valójában Kantnál a helyzet az, hogy éppen mivel az ember intelligibilis lény, ezért szabadságában áll nem hazudni, vagyis módja van a hazugságra determináló tényezők közötti mozgásra. (Ezt a mozgásteret Kant maga is felhasználta, amikor a királyi utasításnak megfelelően nem jelentetett meg könyvet a vallás tárgyában, de a király halálát követően feloldva érezte magát a személlyel szemben vállalt kötelezettsége alól.)

A konkrét kanti példához visszatérve láthattuk, hogy nem a ház lakójának szabad döntése okozza a negatív következményt, mert az esetleges, hiszen az

üldözött megmenekülhet, de éppúgy el is veszhet, ráadásul a mi jó szándékú hazugságunk következményeként. Végül Kant nem is tér ki a gyakorlati szférával való számvetés elől, és le is szögezi, hogy a szabadság és az egyenlőség mint előfeltételek között a társadalomban a tapasztalati ismeretek alapján a politikában fogalmazódik meg az emberek számára az igazság. Ám mindig a politikát kell a joghoz igazítani, és nem a jogot a politikához. Így jogtalanságot elkövetni semmiképpen sem szabad, és ebben semmiféle kivétel nem merülhet fel, hiszen akkor az egész emberiségnek okoznánk kárt. Az igazságtalanság, a méltánytalanság ezzel szemben lehet a véletlen következménye, mert nem kötődik a szubjektum alapelveihez. De a bizalom, a megbízhatóság, a szavahihetőség, az őszinteség szenvedne csorbát, vagyis a morális tartásunk elve sérülne meg, azaz elvileg volna megsérthető, ha erre mentséget engednénk meg. A normatív jelleg csak így teljesülhet, aminek pedig nélkülözhetetlen szerepe van a társadalomban ahhoz, hogy az emberi legyen, ami ezért pl. a köznapi gyakorlat, a politikai állapotok ellenére indokolja, hogy a feltétlenség követelményét fenntartsuk. Sőt Kant éppen az ebben a közegben való létezésünk miatt gyakorlati kérdésként látja fontosnak, hogy kitartson a feltétlenséget igénylő álláspontja mellett, hiszen a morális tartásunknak ebben a szférában van mással nem helyettesíthető, pótolhatatlan szerepe.

Morális kérdésekről szólni azt is jelenti, hogy Kant kérdésfeltevéseit mint indokolt megközelítéseket ma sem kerülhetjük meg. Nyilván nem az immár két évszázaddal ezelőtti vitatkozó Kant képezi a vizsgálódás tárgyát, hanem azok a kérdések és megoldási közelítések, amelyek azóta sem vehetők le a napirendről. Kénytelenek vagyunk őket korunkban is fel- és elismerni, és azt is, hogy az egyes embernek kell döntenie abban, hogy a normatív szabályozás mit jelent a számára. Ha azt mondjuk, hogy nem ez az egyedüli meghatározója a magatartásunknak, akkor nemcsak Kanttal vagyunk összhangban, hanem az emberi viszonyoknak azt a komplexitását is figyelembe vesszük, amelyek között a morális normák szerephez jutnak és hatnak. Sőt, éppen azért elengedhetetlenül fontos ez, mert nem ideális körülmények között élünk, ahol automatikusan érvényesülnének a normák és az értékek. De az egzaktabb, a gyakorlathoz közelebb jogban is ugyanaz a felfogás érvényesül, mint a morál esetében. Talán nem is véletlen, hogy az erkölcsstanok a jogfelfogással olyan szoros és kölcsönös összefüggésben kerültek mindig is kifejtésre, hiszen mindkettőnek a lényege a gyakorlati érvényesülés, a gyakorlati érvényesíthetőség volt és marad is.

Az erkölcsi tanítás értelmezésénél is a tanításnak az emberi magatartást szabályozó jellege kerül előtérbe. Ezért mindenkor a vizsgálódás középpontjában áll az, hogy melyek azok a gyakorlati tapasztalatok, amelyek mutatják a normatív erkölcsi álláspont érvényesülését az egyéni és a közösségi

szférában egyaránt, ill. azt, hogy mi segíti, és mi hátráltatja ezek érvényesülését. Mi akadályozza az egyes ember szintjén azt, hogy mindenkor a normákat kövesse a gyakorlatban? Nem kétséges, hogy itt a történelmi kort figyelembe kell vennünk, ám ekkor egyúttal az is látható, hogy ebben az itt és most élő generációk számára éppen a morális helyzetük, a realizálható magatartásuk az, ami a legkevésbé egyértelmű, amiben nem tudnak eligazodni. Nem kell sokat keresgelnünk, hogy eszünkbe jussanak az érvek, a mentségek, vagy akár a történetfilozófiai jellegű utalások a rossznak a történelmi szerepéről. Ezzel szemben az erkölcsi jó önmagáért való, azaz minden jó ennek a megvalósulása szempontjából lehet csak jó. Így az erkölcsi jóra, akárcsak a boldogságra, önmagáért törekszünk, miközben nyilvánvaló, hogy az erkölcsi jó, az igazságossághoz hasonlóan mások java is. Kérdéssé a morálfilozófia akkor válik, amikor az érvényesülés vetődik fel abban az értelemben, hogy hogyan lesz a kategorikus, tehát feltétlen álláspont mindenki számára magatartásszabályozó felszólítás és normatív jellegében empirikus hatásúvá. Nyilván akkor, amikor el tudja juttatni az embereket odáig, hogy döntést hozzanak a jó érdekében, mégpedig érdek nélkül. Ha tehát megértik a felszólítást, és kísértést éreznek a jóra.

Ennek a döntésnek mint egyfajta elszánásnak a meghozása két dolgot is magában foglal. Egyrészt azt a tényt juttatja kifejezésre, hogy sem antropológiai-természeti, sem társadalmi értelemben nem vagyunk eleve jók, ugyanakkor mégis képesek vagyunk a szabad döntésre a jó érdekében. Ez a jó-akarata az autonómián alapuló szabadság révén lehetséges. Az ember akarja, képes akarni azt, amit akarnia kell, hiszen ésszerűsége révén akarja, és ezzel akarata egyúttal képes az önkorlátozásra, és tekintettel tud lenni másokra is. Mindez Kantnál a kategorikus imperatívuszban fogalmazódik meg. A gyakorlati ész kritikája c. munka 7. § fogalmazása adja Kantnál azt a törvényt, amely egyedül alkalmas arra, hogy szükségképpen meghatározza a szabad akaratot. Ez pedig közismerten így hangzik: „Cselekedj úgy, hogy akarated maximája mindenkor egyszersmind az általános törvényhozás alapelveként érvényesülhessen.”<sup>2</sup> Majd amikor Kant a gyakorlati ész mozgatórugóit keresi, akkor kerül sor a kötelesség felmagasztalására, mégpedig a morális ábrándozás(!) elkerülésének összefüggésében. Gondolatmenetünk szempontjából érdemesnek tartjuk ezt a megfogalmazást pontosan felidézni. „Kötelesség! te nagy fennkölt név, kiben semmi sincs, ami a hízelkedés előidézte tetszést kiváltaná, ehelyett alávetettséget kívánsz: mégsem fenyegetsz, ha mozgásba akarod hozni az akaratot, mert ez a kedélyben természetes viszolygást és rémületet ébresztene, hanem csupán törvényt szabsz, amely ellenállhatatlanul keríti hatalmába a kedélyt, s mégis akaratlanul tiszteletet

---

<sup>2</sup>Kant: A gyakorlati ész kritikája. Gondolat, Bp. 1991. 138. p

ébreszt maga iránt (ha engedelmességet nem is mindig), s amely előtt elnémul minden hajlam – ha titokban ellene szegülnek is.”<sup>3</sup>

Mindezt az ember mint személyiség teszi lehetővé, vagyis az, hogy az ember képes a természeti mechanizmusoktól való szabadságra és függetlenségre. Erre épül az ember autonómiája, ami azt jelenti, hogy „az eszes lény csak olyan szándéknak vethető alá, amelyet a saját akaratából fakadó törvény tesz lehetővé. Sohasem használható pusztán eszközként, mindig célnak is kell tekinteni. Még az isteni akarattal szemben is joggal támaszthatjuk ezt a feltevést, amikor a világban létező eszes lényekről van szó? E lények ugyanis egyedül személyiségük okán tekinthetők önmaguknak való céloknak.”<sup>4</sup> Mindezek után Kant egy konkrét példa segítségével leírja annak a működését, ahogy ezzel az eszmével szembesülünk, amely így kötelez bennünket arra, hogy rendeltetésünknek megfelelően éljünk. „Nem jut-e időnként még a csak félig-meddig becsületes ember is arra a belátásra, hogy pusztán azért nem keveredett valamilyen, amúgy ártatlan hazugságba – noha így kivághatta volna magát egy bosszantó ügyletből, vagy hasznot hajthatott volna szeretett és érdemes barátjának –, nehogy titokban, saját szemében meg kelljen vetnie magát?”<sup>5</sup> Kant tehát fontosnak tartja, hogy az embernek ne legyen oka arra, hogy szégyenkezzen önmaga előtt s rettegjen az önvizsgálatától, amit a tiszta erkölcsi törvény hatásának tulajdonít, melyet éppen a gyakorlati ész mozgatórugójának tart, amit az élet élvezetével nem is lehet összekeverni, mert azok a mozgatók már nem tartoznak a morális szféra mozgatói közé. A morális élet alapja a kötelesség fenti értelmezésében a személyiség szabad és független cselekvésében rejlik. A normatív hatású kategorikus imperatívuszhoz ezért Kant konzekvensen ragaszkodik. A képes vagy rá, mert akarnod kell jellegű értelmezést az embernek a maga alkotta ésszerűségekre való hallgatás képességéből eredezteti. A cselekvés eredményességének követelménye ugyanakkor az emberi ész korlátozottsága alapján Kantnál is relatív marad.

Kétségtelen, hogy a személy számára a választásban könnyebbséget jelent, ha ebben az egzisztenciális, tehát szabad, vagyis nem determinált választásban segíti őt a feltétlen parancsolat normativitása. A normák vagy akár a példamutató személyek cselekedeteinek az értelmezése arra serkent bennünket, hogy a jót válasszuk, mert ezek a cselekedetek felkeltették bennünk a vágyat arra, hogy jók legyünk. Ezt választjuk, mert pl. a becsületeség tetszik nekünk, hiszen gyakorlati kérdésként a morálfilozófia sem képes meggyőzni bennünket arról, hogy az igazságtalanságot a maga következmé-

---

<sup>3</sup> Kant: im. 203. p

<sup>4</sup> Kant: im. 204. p

<sup>5</sup> Kant: im. 205. p

nyivel jobb elszenvedni, mint elkövetni. A morálfilozófia mégis meg tud bennünket kísértetni Platon és Arisztotelész óta napjainkig. Rajtunk múlik, hogy mindezt jól értelmezzük és ezzel is hozzájáruljunk ahhoz, hogy a jó éppen a normákhoz való igazodás egzisztenciális választása révén ne vesszen ki ebből a világból. A hétköznapi gyakorlat kérdéseként értelmezve ez annyit jelent, hogy nem adjuk fel azt a törekvést, hogy csak és kizárólag azért döntünk valami mellett, mert az morálisan jó. Értelemszerűen ez az álláspont azt is jelenti, hogy adott esetben valamit csupán azért nem teszünk meg, mert erkölcsileg nem tartjuk elfogadhatónak, esetleg ugyanezért teszünk szóvá valamit, még ha az kockázattal jár is. Eközben nem feltételeket, követelményeket fogalmazunk meg mások számára, hanem csak azt bizonyítjuk, hogy morális felfogásunk az eleven gyakorlatban is vihető, és remélhetjük, hogy ezzel követésre hív fel. Ennyit tud tenni a morálfilozófiai álláspont, – de ezt önmagában tudja, és ezért ebben nem is függ semmitől, csak tőlünk, a mi hozzáállásunktól, akaratunktól.

A morálfilozófiáról gondolkodva az elmélet és a gyakorlat viszonyában a normák kapcsán azok betarthatóságára is gondolni kell. Alapvetően az a probléma, hogy többségében nem vagyunk a kanti értelemben vett személyiségek, vagyis nem vagyunk képesek a kötelességet úgy felfogni, „mint ami az embert önmaga (mint érzéki világ része) fölé emeli, a dolgoknak ahhoz a rendjéhez kapcsolja, amelyet csak az értelem képes elgondolni, s amelynek egyúttal alárendelődik az egész érzéki világ, s vele együtt az ember empirikusan meghatározható időbeli létezése és célja.”<sup>6</sup> Pedig az intelligibilis világhoz való tartozás éppen erre ad lehetőséget az időben és társadalmi térben egyaránt meghatározott körülmények között létező ember számára. Mindez végül abban a kérdésben összegezhető, hogy ahogy kényszerítéssel nem lehet elérni az igazságosságot, úgy a kényszerítések eltűrése sem igazságos. Érdemes itt még azt is észrevenni, hogy milyen meggyőzően tud hatni az értékek relativizálása, mégpedig a gyakorlati tapasztalatokkal való egybeesése miatt, hiszen a gyakorlatra ez a jellemző. Olyannyira, hogy Nietzsche módján érvelve a gyakorlatunkon az értékek érvényesülését kérhetjük számon. Ha pedig minden relatív, akkor könnyen juthatnánk arra a következtetésre is, hogy akár meg is kérdőjelezhetjük pl. az értékközvetítő pedagógia értelmét. Vagyis az erkölcsi elvek és azoknak a gyakorlatban tapasztalható érvényesülési hiánya könnyen sugallja egy feladó magatartás jogosságát, mert nem választjuk szét az elmélet és a gyakorlat szféráját, sem az egyén és a közösség aktivitását, hanem a gyakorlati hatásra törekvésünk igénye miatt közvetlenül vonatkoztatjuk őket egymásra. Pedig a társadalom természete

---

6 Kant: im. 203-204. p



az, amit, mint egyfajta objektiválódott személyiséget, a maga közvetítő szerepében nem hagyhatunk figyelmen kívül.

Azt hiszem, hogy az állam és a politika területén ismét egy alapvető kérdés körül összegezhető a tulajdonképpeni morális válasz. Nevezetesen abban, hogy szabad-e kényszert alkalmazni? Azaz, ahogy Kant fogalmaz, hogyan kerülhető el a despotizmus és a lázadás, amelyek egyaránt jogtalanok? Kant válaszában a fennálló lehetőségekhez kívánta igazítani álláspontja realizálhatóságát, amikor az érvek nyilvános előadásában látja a választ a kérdésre. Ugyanakkor tudjuk, hogy a néhány évvel későbbi válasza az Erkölcsök metafizikájában már részletesebb kifejtésben azt tartalmazza, hogy az etikai döntés nem lehet az eszközöknek kiszolgáltatott, hiszen a szabad jellegnek érvényesülnie kell. Így fogalmazódik meg a két irányadó cél, nevezetesen a mások boldogsága és a saját tökéletesedés, melyek mindegyikénél belátható, hogy befejezettségük senkitől sem kérhető számon. Az „ó pillanat, maradj velem” attitűd nem is merülhet fel, hiszen közismerten az elkárhozást, a veszítést hozná magával. Ezzel szemben a hegeli „igyekezz, s a kornál ha jobb nem is, ámde legjava léssz”<sup>7</sup> hozzáállás reális, mégpedig a saját intelligibilitásunkon alapuló belátásból eredő kötelesség alapján. Így bízunk Kant az a priori vizsgálódásból fakadó általánosérvényűségben és a nyilvánosságban tevékenykedő és a magát ott igazoló ember belátásában.

Gondolatmentünkben azért is tartottuk érdemesnek Kant morálfelfogását felvázolni, mert az mára sem veszített jogos kritikai hozzáállásából, és képes vezérlőelvet adni. Van persze egy kimondatlan, mert természetes előfeltevése. Nevezetesen az, amit Erich Fromm a XX. sz.-ban is hiányként állapít meg. „A mi etikai gondunk, írja, az ember önmagával szembeni közömbössége.”<sup>8</sup> Ezalatt azt érti, hogy „rajtunk kívül álló célok eszközévé tettük magunkat. Áru gyanánt éljük meg és kezeljük magunkat”, – írja –, majd megjelöli a tulajdonképpeni okot is. „Alávetettük magunkat a hatalomnak, a piac, az általános esztelenség hatalmának. Így az ember értelmé megszűnt dolgozni,... azt fogadja el igaznak, amit azok, akiknek van hatalmuk, igazságnak állítanak be. Elveszti képességét a szeretetre, mivel érzelmei azokhoz kötik, akitől függ. Elveszti morális érzékét, mivel képtelensége arra, hogy kételkedjék a hatalom gyakorlóiban és bírálja azokat, érvényteleníti mindenkivel és mindennel szemben alkotott erkölcsi ítéletét.”<sup>9</sup>

Talán érthető, ha egyetértően megismételjük Erich Fromm aggodalmát az ember önmagával szembeni közömbösségéről. De ne feledjük, hogy az ember nem születésétől fogva ilyen ma sem. Így viszont nem a maga okozta

---

7 Idézi: Lukács György: A fiatal Hegel. Kossuth-Akadémia, Bp. 1976. 122. p

8 Fromm, Erich: Az önmagáért való ember. Napvilág, Bp. 1998. 209. p

9 Fromm: im. 208-209. p

kiskorúságból való kilábalás felé haladunk, hanem az aggkori közömbösségbe való belelábalás felé. Élhetünk tehát egy sokféleképpen felvilágosult korban, ám a kérdés az, hogy morálisan felvilágosultak vagyunk-e, de még inkább az, hogy hogyan leszünk azzá. Az önmagunkkal szembeni közömbösség bázisán, az embertársra és magára sem ügyelőként aligha! Aligha, mert lehetséges jó leíró etikai tudomány, lehetnek jó etikai érvelési módok, ám amikor már az erkölcsös viselkedés a kérdés, akkor erre már nem kapunk vezérlőelvet. A megvalósítás mégis rajtunk múlik, hiszen nekünk kell összekötni a feltétlenként megfogalmazott álláspontot a gyakorlat nyújtotta realizálás lehetőségeivel. Ez pedig akkor sem kevés, ha az egyes ember életében nem mindig sikeres.

